انفاس المجمع و رسائل

در سلوک

کتاب اثبات الواجب

۳۳۵

رسالة اثبات الواجب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له الاسماء الحسنى هذه الذي تشيد اركانه لعباده والى الرحمى
نسأله ان يصلي على من بدانا الى صلاح الدنيا وفلاح العقبى ونتضرع
اليه في ان يبلغنا الى درك صفاته العليا فهذه رسالة في
اثبات الباري وصفاته الحسنى مشتملة على براهين رفيعة [illegible]
اليها النفوس الذكية ومعان لطيفة رشيقة تطمئن بها القلوب
العرفاء مطوية على ما يزلزل به الحقائق الالهية محتوية على ما ينجذب
به الطالب عن المضايق الخفية جامعة بين وجازة المنقبة و
جلالة المرتبة فان تحقيق الحقايق والخروج عن المضايق يعرف
مراتب الرجال لا بكثرة القيل والقال وقد جعلها جامعها وهو الفقير
الحقير المشتهر بصدر الحسيني الشيرازي جمع الله شتاته تحفة للمجلس
لكل اوحدي ذكي مجبول بالاستقامة والانصاف مجتنب عن التعسف
والاعتساف مولع على تحقيق الحقايق طالب للتخلص عن المضايق

[illegible] دائرة الحفظ والعدل التي عين اعمال الخلافة والعدالة [illegible] الاجزاء
[illegible] في المدرسة [illegible]
[illegible] الضعفاء عن المهالك [illegible] الزوال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بن [illegible] المظفر [illegible]
[illegible] والدين ابو المظفر [illegible]
[illegible] ان ينظر اليها [illegible]
[illegible] ونسال من الله ان يوفق اخواني لان ينتفع بها ويحفظها من غير اهلها الذين
[illegible] الا بمولفها بايراده ما لا يرد عليه وفيها فصول الفصل الاول في اثباته تعالى
لو لم يكن في الوجود واجب الوجود بذاته لم يكن موجود اصلا واللازم باطل
بيان الملازمة ان وجود الممكن يحتاج الى مرجح موجود فلا يخلو ان يكون مرجحه [illegible]
[illegible] على تقدير عدم الواجب كان ذلك المرجح ايضا ممكنا محتاجا الى مرجح اخر ممكن
فيكون [illegible] حكم الوسط في الاحتياج الى المرجح وما دام لم [illegible]
ممكن اخر [illegible]
[illegible]
[illegible]
الطريق لا يحيط بجميعها لعدم تناهيها [illegible]
[illegible]
[illegible] الممكنات

اصلا فيتحقق هذا الدليل منقوض بالتسلسل في العدمات فانه لو فرض وقوع فوقع في محل عدم الحوادث مسبوقا
معلول لعدم علته وعدم علته لعدم علته وهكذا الى غير النهاية فيكون الاعدام الغير المتناهية
من تلك العدمات مجتمعة الا ان الاعدام واحدا منها ويجري فيه الدليل المذكور وكما انه
منقوض بالتسلسل في الحوادث فان كل حادث يتوقف على حادث اخر وذلك يستلزم
التسلسل فيها والمشهور ان الحكماء يجوزون هذا التسلسل ولا يخفى جريان الدليل المذكور فيه
ايضا فانا نقول لا يتم وقوع التسلسل في شيء من الصورتين اما في الصورة الاولى فلان
الواقع هو ان ليس هناك كثرة والعقل يتصور هذا الليس لا عدم هذا وعدم ذلك
وعدم ذلك تفصيلا شبيها بتفصيل المتصل الواحد الى هذا الجزء وذلك الجزء ولا ان
ليس في المتصل الواحد كثرة في نفس الامر وتحصيل باعتبار العقل وحكمه كذلك ليس في النفي
المذكورة كثرة في نفس الامر وتحصيل الكثرة باعتبار العقل وحكمه ولا ان بعد حصول
الكثرة يكون بين الاجزاء تقدم وتاخر فان التقدم الذي بين الاجزاء رتبي
والتقدم بين الاعدام بالعلية ولا ان التسلسل في الاجزاء المذكورة بمعنى عدم الا
نتهاء الاجزاء لا لقصد العقل عن فرض جزء اخر منه لا بمعنى امور غير متناهية بالفعل
كذلك التسلسل في الاعدام المذكورة بمعنى عدم الانتهاء الى عدم لا يقدر العقل على اعتبار
عدم اخر بالعلية لا بمعنى ترتب امور غير متناهية وعدم جريان الدليل في التسلسل بهذا
المعنى ظاهر لا سترة به واما في الصورة الثانية فلان سلسلة الحوادث عند الارادة
اللاتقة عند المتكلمين فلا تكون غير متناهية ولا يلزم ان تكون عندهم غير متناهية
لجواز استناد ما الى بعض الحركة السرمدية التي اثبتوها مثلا بعض ميل من تلك الحركة
يحصل استعداد حصول حادث في المادة ويتم الاستعداد في آن انتهاء هذا البعض
فيحدث الحادث في هذا الان وهذا البعض ليس امرا واحدا في نفس الامر بل بعض

من امر واحد فيها فلا يلزم وجود امور غير متناهية في نفس الامر حتى يكون هناك تسلسل بل غاية
ما يلزم من ذلك ان هناك امرا واحدا له اجزاء فرضية غير متناهية وجميعها غير مترتبة واما
تسلسل التزام هذا التسلسل اما لكونه في اجزاء بلا نهاية في اثبات ذلك قال المحقق الثاني
في شرح رسالة ... الكبيرة لا يجوز ان يكون سلسلة لا نهاية لها الممكن منها خالية الوجود
فيه بالضرورة طرف والطرف نهاية فان قيل ... ان جميع الممكن يحتاج الى مرجح لا محالة
ان يكون المرجح بعض الممكنات او ما ليس من العدم ... غير متشبهة الجملة الجزء
فيكون مرجحا لجميع عدد ... وجود ذلك الممكن ... مرجح يلزم ترجيح الراجح وهو
جائز قطعا لعدم ذلك الممكن ان كان علة لوجوده لزم ايجاد الشيء نفسه وهو محال لان
الشيء ما لم يوجد لم يوجد وان كان موجبا لجانب ... العدم ... لم
يكن عدمه باستقلاله سببا لوجوده ... الممكنات لان وجوده لجانب فيكون كل
يكون المقدار بعينه ... وجوده كذلك فيلزم جواز انعدام امر موجود بلا علة
وذلك ... ممتنع واما ما ذكره ... المعلم الثاني ... سائغ لكن
... ولو حصل سلسلة الحجة ... بالوجوب ويكون مبدءا لممكنا ...
لزم اما ايجاد الشيء نفسه ... واما ايجاده واعداده نفسه واما ...
بنفسه وذلك الخلف فان قلت ... ان المجموع الواجب بالذات معلول
الاول موجود وليس واجبا بالذات ... الاجزاء ... واستناده ...
بالذات فيكون ممكنا ... الممكن المحض يحتاج الى مرجح ...
لذات الممكن ... مرجح ... لا يجوز ان يكون ما يرجح احد جزئيه ...
لاحتياجه الى الجزء الاخر ولا ان يكون مجموعا ... وقد تقرر ان الممكن لا يتعين ان
يرجح وجوده نفسه ولا ان يكون شيئا اخر لا ... مقدم ... على هذا المجموع حتى

يرجح وجه قلت اعلم اولا ان الامر المتعدد في نفسه وجهين احدهما من حيث مجموعه وبهذا الوجه
يكون واحدا واللفظ الدال عليه بهذا الوجه مثل مجموع الامور والثاني من حيث خصوصه
واللفظ الدال عليه بهذا الوجه مثل هذا وذاك وبهذا الوجه يكون كثيرا وكثيرا ما يختلفان
في الاحكام مثلا مجموع القوم من حيث المجموع وارد عليه حكم لا من حيث انهم فاذا دخل واحد
منهم الدار ثم خرج ثم دخل واحد اخر وهكذا الى ان دخل القوم باسرها حيث
دخول القوم جميعا باسرها في اوقات متعاقبة اذ ليس القوم الا هؤلاء الذين دخلوا على
التعاقب ولا يمكن ان يثبت دخول الدار المذكور بجميعهم على التعاقب اذا علمت ذلك
فنختار ان ما يرجح وجودهما من حيث هما هما فوجوده ما سواه من حيث الكل واحد من جزئيه ولكل منهما
في وجه فيكون هذا وذاك علتين يرجح وجه مجموعهما من حيث هما فان قلت ننقل الكلام
اليهما لا من حيث الاجتماع فنقول لكن يحتاج الى المرجح قلت لا نسلم انه لا يحتاج بهذا الوجه بل يمكن
ان يوجد بهذا الوجه اشياء واجبة لذاته وممكن بوجوبه فلو عرفت ذلك **الفصل**
الثاني في توحيده وبرهانه تقرير نسبته بعد تمهيد مقدمة وهي ان الواجب اعم من مفهوم الواجب لذاته
ليس ذاتيا له فهو واجب ... لانه ليس واجب كالعالم الواجب وما ... بخلاف
الممكن فانه ليس واجب بالغير مثلا ... واجبة ... واجب ... ان واجب ما غير ذلك
وبالجملة الممكنات فاذا ثبت ان نقسم بهذه المقدمة العقلية وكان الالف واجبا مثلا يكلم العقل بان
مفهوم الواجب لما لم يكن عين مفهوم الالف في حد ذاته واجبا فلا بد ان يكون بسبب
به واجبا فذلك السبب ان كان نفس الالف لزم ايجاب الشيء نفسه وهو ممتنع وان كان
غيرا لزم ان يكون الالف واجبا بالغير والمفروض انه واجب بالذات وهو خلف
ايضا لا ان الكل ذو ماهية معلول ولا ان الحيثية وعين الهيئة في الواجب وليس موجودا
عنها في الممكنات فان قلت اذا لم يكن مفهوم الواجب ذاتيا عليه فاذا ان يكون جزئيا لكم

تركب الواجب او عينه فيكون ماهية ويلزم ان يكون ذا ماهية وقد منعتم هذا قلت يختار انه
عينه فان الحال كواحد من المحمولات المحمولة على الشيء بالمواطاة ذاتيا كان او عرضيا عينه ومتحد معه
في نفس الامر حسب تحقق في موضعه وهو مغاير له من حيث المفهوم بالصلح فان يصح جوابا السؤال عنه مثلا
مثلا كل واحد من مفهوم الحيوان والناطق وقابل العلم والكتابة عين الانسان ومتحد
معه في نفس الامر واذا قيل الانسان واجب فهو حيوان ناطق ليقتضي الفطرة والاول
والواجب بعينه ما هو قابل للكتابة لا يقصد وجه فيكون الاول ماهية دون الثاني وان كان
كل واحد منها متحدا معه في نفس الامر وتمهد هذه المقدمة نقول لا يجوز تعدد الواجب والا
فيتعين المميز بينهما متميز ان كان في نفس ذاتها وذلك بان يكون احدهما شيئا واجبا والاخر
شيئا اخر واجبا بالذات مثلا يكون احدهما الالف واجبا بالذات والاخر باء واجبا
بالذات لزم ان يكون الواجب ماهية وان يكون مفهوم الواجب ذاتيا عليه ماهية وذلك
مناف لوجوب الذاتي لما عرفت في المقدمة وان كان التعين المميز به الامتياز
غير الذات فتخصيص احد التعينين باحد الواجبين لا بد له من علة مخصصة ولا يجوز ان
يكون تلك العلة ماهية الواجب لانه يرى منهما ولا ان يكون مخصصة لامتناع ان يكون التشخص
علة للتعين ولا الوجوب والوجود ونظائرهما من الامور المشتركة بينهما فان المشترك
لا يجوز ان يكون علة للتخصيص ولا امرا اخر والا لزم ان يكون تشخص الواجب معللا بغيره
فان وجود التشخص موقوف على علة تعينه فلا يكون واجبا بالذات ولا يرد مع هذا التمسك
ما قيل من انه لم لا يجوز ان يكون حقيقتان مختلفتان يقتضي كل واحد منهما تعينه ويكون مفهوم
الواجب لوجوده عارضا عليها مع ... قال لا نسلم فيكون كل واحد منهما ... ما هو
واجب لوجه غير مختصة فيه ... فان لو كان كذلك لم يكن شيء منهما
موجودا بل يكون كل منهما شيئا اخر واجب لوجوده ويكون الواجب الوجود فافهم

لان تقسيم الماهية ومفهوم الواجب وذلك ينافي الوجوب الذاتي لما عرفت وذلك لان
ستعرفه برهانا اخر على التوحيد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانه يقتضي
ترتب فساد السموات والارض على تعدد الالهة ومن البين ان لا يجري الفساد على الانتفاء
بين الترتب بين الالهة اي واجب الوجوب لذاته بمعنى واحد والمعنى الواحد الحقيقي
ان يتعدد ويتصف بالضرورة كيف لا ولو تعدد لجرد تعقل لزم وجود التكثير بدون الواحد فاذا
تعدد فلا محالة تحول المتعدد الى بساط او غيره ذاته فيتحقق التركيب وثبت فوجه هذا
يكون واجبا بالذات فالواجب الوجود على تقدير تعدده كان ممكنا قال المعلم الثاني في
الفصوص وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد وقد تكون معلولا
ففي تقدير تعدد الالهة يلزم انتفاء الواجب بالذات وانتفاؤه مستلزم لانتفاء السموات
والارض وسائر الممكنات واورد على هذا المسلك انه ان اريد بالوجوب تحققه والذات
موجود فهو امر اعتباري لا وجود له في الخارج فلا يكون عين الواجب ولا يلزم من انتفاء تعدده
انتفاء تعدد الواجب وان اريد به امر اخر يعرض له هذا المفهوم فلم لا يجوز ان يكون ما
يعرض له هذا المفهوم امورا متخالفة بتمام الماهية لا [illegible] بعضها عن بعض [illegible]
اقول هذا وارد على [illegible] هو الذي [illegible] الحكماء وبيانه انهم ارادوا
بالوجوب مفهوم الواجب بانه عين الواجب وحقيقته انه متحد [illegible] ليس
زائدا على ماهيته بل انه في الماهية فهو واجب بذاته لانه ليس يزول ذلك الشيء واجبا وكذلك
يقولون وجوده نفس عينه وماهيته ويريدون ان مفهوم الوجود [illegible] وليس زائدا على
ماهيته فهو موجود بذاته لانه ليس بخلاف وجود الممكن فانه [illegible] موجودة [illegible]
او ماهية اخرى [illegible] قال صاحب [illegible] ان [illegible] ماهية لا ماهية له و[illegible] واجب الوجود
انيته وقال في التعليقات [illegible] الماهية انيته انه لا ماهية له ولذلك يقولون [illegible]

بعينه فاذا [illegible] ان مفهوم التعين [illegible] لا ينافي ماهيته لزائد عن الماهية ولم يريد ولان
الوجوب والوجود والتعين بالمعاني المصدرية [illegible] الماهية كما ظن المتأخرون وبهذا الاعتبار [illegible]
[illegible] ارادوا بذلك انه [illegible] المعرف [illegible] كانه لا يقبل [illegible]
الا الحقيقة فلا يكون [illegible] واجب [illegible] ان [illegible] يجوز ان يكون [illegible]
واذا لم [illegible] الحقيقة [illegible] ماهية واذا كان [illegible] ان [illegible]

الفصل الثالث في ان واجب الوجود لا يقبل القسمة الى الاجزاء اصلا وقد يعبر عنه بالبساطة
بالاحدية ويعبر عن عدم قبول القسمة بالحمل على كثيرين بالعدد بالواحدية قال المعلم الثاني في
الفصوص وجود الواجب لا يقبل القسمة الى اجزاء القوام مقدارية كانت او معنوية والا
لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فيتكثر واجب الوجود ولا غير واجب الوجود [illegible]
بالذات من الجملة فيكون الجزء ابعد من الوجود هذا كلامه وبيان الكلام في [illegible] الثاني ان
الواجب والممكن اذا قيسا الى الوجود كان الواجب [illegible] الوجود من الممكن [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الممكن ولو كان جزء الواجب ممكنا يلزم ان يكون [illegible] فان العقل [illegible] يتقدم
جزء الكل عليه فيحكم بان الممكن الذي هو جزء الواجب على هذا التقدير متقدم عليه فان
قلت ان اردتم بتقدم جزء الكل [illegible] الطبيعية [illegible] او الجزء [illegible]
[illegible] عنها [illegible] ما لم يكن [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الجزء [illegible] وان اردتم الجزئية [illegible]
الواجب الحقيقية [illegible] الاجزاء الحقيقية كالجنس والفصل قلت المراد الطبيعية [illegible]
[illegible] متقدم على الكل [illegible] الوجود [illegible]
ذات جزء الكل [illegible]
متقدم على الكل [illegible] واورد على هذا المسلك

ان الاجزاء التحليلية كالجنس والفصل ليست جزءا للشيء مطلقا ولا له بحسب الخارج فان الامر
البسيط الذي لا تعدد فيه اصلا بحسب الخارج لا في ذاته ولا في وجوده اذا وجد في العقل فصله
العقل الى معنيين متمايزين وهذا التفصيل والتعدد انما يحصل في هذا الوجود دون الوجود
الخارجي فيكون البسيط لا من جهة ماهيته بالنظر الى الوجود الخارجي والتركيب بحسب الوجود الذهني
فلا يكون مطلقا لا بحسب الخارج بحقيقة الامر بما في ذاته ووجوده الخارجي بل عند حصولها
في الذهن ولا يلزم استحالة ولزوم الاشكال واقول ذلك لا يزاد عنه والى وجه [illegible]
تحقيق اخرى انه لا الاجزاء العقلية والثاني تقدم العلة على المعلول اعلم ان الاجزاء
العقلية للشيء ليست اجزاء له حال حصوله في الذهن كما حسبه المولد حتى يكون ما يحصل من الانسان
في الذهن حيوانا ناطقا هناك فانه هناك كيفية نفسانية على ما ذهب اليه المحققون بل
حيوانا هناك ولا ناطقا بل الاجزاء العقلية اجزاء لنفس العقل المنتهي اليها مثلا يقسم
الانسان حيث يحلل انسانا وهو الماهية الموجودة في الخارج الى الحيوان الناطق تفرعه في الخارج حيوان ناطق
منهما بحسب جزئين يحصل او في الذهن بتركيبها [illegible] لتقسيم العقل الانسان اليهما بحسب
من التقسيم فذات الجزئين محصل قبل التقسيم لكنهما امر واحد هو ذلك الشيء وذات
كل واحد منهما بعض من امر واحد لا امر على حدة وحصول البعض من حصول ذلك الامر وبعد
تقسيم العقل اياه يتصف ذات الاجزاء بصفة الجزئية ويتكثر الواحد فرقا بين التكثر
ثم اعلم ان تقدم العلة التامة على المعلول ليس بحسب الوجود بل في نفس الامر هناك
ولا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة بل بحسب معاينة العقل فان العقل اذا لاحظ
العلة ومعلولها الى الوجود وجد العلة اقرب والمعلول ابعد ويعبر عن هذا القرب والبعد
بانه وجد العلة فوجد المعلول وهذا الحكم شامل للاجزاء التحليلية ايضا فان العقل اذا لاحظ
الشيء وذات جزئه التحليلي الى الوجود يجزم بانه ما لم يوجد ذات الجزء لم يوجد الشيء

محض

الفلك
فلا يحكم بانه وجد ذات الفصل الفلكي فوجد الفلك وان كان وجود الفصل في ضمن وجود
ووجوده بعض من وجوده وليس الفصل امرا زائدا في نفس الامر فان هذا التقدم ليس
بحسب نفس الامر حقيقة بل يقتضي امرين متغايرين فيها في نفس الامر [illegible] والعقل
ويلتبس ذلك الجزء الا الى الوجود ويجد الجزء اقرب من الوجود وكذلك يحكم بانه وجد الحيوان فوجد
الانسان وان كان امرا واحدا في الخارج فان هذا الاخير حيث انه حيوان يكون العقل
اقرب الى الوجود من حيث انه انسان واذا عرفت ذلك فلا خفاء في ان سلسلة العلل والمعلولات
مترتبة عند العقل بحسب القرب من الوجود والبعد عنه فانه يحكم بانه وجد العلة فوجد معلولها ثم وجد
معلول معلوله وهلم جرا ولا خفاء في ان ما كان في هذه السلسلة فهو معلول بحيث كان له مبدأ فلو كان
الواجب بالذات اجزاء عقلية او غير عقلية كانت متقدمة عليه فلم يكن الواجب في مبدأ
السلسلة فيكون معلولا هف **تذنيب** لما لم يقبل الواجب بالذات الاجزاء المقدارية ولا الخارجية
ولما كانت المادة من تلك الاجزاء لم يكن مجردا عن المادة ولواحقها غير ملحوظ بها بخلاف الملكات
فانها مجردة [illegible] عن المادة ملحوظ بها محفوفة بها بحيث يلتبس بها معها فتكون الملكات
كامنة في لباس الغواشي الغريبة والمجرد عن علائقها مجرد عن الالتباس قال المعلم الثاني في الفصوص
واجب الوجود لا موضوع له ولا عوارض له فلا لبس له فهو صراح خالص فهو ظاهر ولما كانت
حقيقته محفوفة بالغواشي الغريبة للطبيعية ولا يدرك الا ما هو كذلك صار المجرد والبسيط المجرد
عن لباس الغواشي فما يبلغ الحواس فيكون ظهوره علة خفائه **تنبيه** على معنى قولهم صفات
الواجب عينه قد اشتهر فيما بينهم ان صفات الواجب لذاته عينه ولو رد عليهم ان ذلك
بالحقيقة نفي الصفة لانهم لم يريدوا ان هناك ذاتا وصفة وهما متحدان حقيقة كما تخيله
حرف الرازي في هذا الكلام فانه ظاهر البطلان لا يذهب اليه من له ادنى [illegible] واحد من الصفة والموصوف
مغاير لصاحبه بل على معنى ان ذاته يترتب عليه ما يترتب على ذاته وصفاته ذلك غير ظاهر

فانكشاف الاشياء له بل يمتنع الا صفة العلم الذي يقوم به بخلاف ذاته تعالى فانه لا يمتنع في انكشاف الاشياء وظهورها الا صفة تقوم به بل الظهورات منكشفة له بلا ذاته فذاته بهذا الاعتبار صفة العلم وكذا الحال في سائر صفاته وهو وجيه اذا حقق له نفي الصفات واول ذلك الانزاه عن ورود ما عليهم اذ كلامهم بظاهره محمل صحيح فلا يحتاج الى ارتكاب التأويل الذي ذكره نعم يرد عليه ان ذلك صفة الشيء قد يطلق على ما يقوم به في نفس الامر كالعلم والحركة بالنسبة الى زيد وقد يطلق على ما يقوم به كالعالم والمتحرك بالنسبة اليه فانهما عين زيد في الخارج ليصح حملهما عليه مواطاة ونراهم ان عينيته ولا تخفى ان الصفة بالمعنى الاول مغاير للموصوف بالمعنى الاول في نفس الامر وبالمعنى الثاني متحدة معه فيه ولا فرق انه يجوز ان يكون قوام صفته تعالى بذاته على ان صفته تعالى من قبيل القسم الثاني في المتحد مع الموصوف في نفس الامر لا مثل العلم والقدرة فان قلت معنى القادر ما قام به القدرة على ما اتفق عليه ارباب اللغة فاذا لم يكن القدرة صفة له تعالى لم يكن قادرا بهذا المعنى فلا يكون القادر صفة له تعالى وكذا الحال في امثاله نحو كالعالم والموجود قلت لا نسلم ان معنى القادر ما قام به القدرة بل معناه او يعبر عنه بالفارسية بتوانا وتفسيره بما قام به القدرة ماخوذ من قول ارباب العربية ان اسم الفاعل مشتق من فعل لمن قام به الفعل ولا تعويل عليه فانهم لما تتبعوا المشتقات ووجدوا اسنادها كثيرا منها قائمة بالذوات التي يدل عليها المشتق بنوا الحكم بظاهر حسبما ولم يعتبروا ما هو الا ادر على ما هو رايهم في كثير من الحكم الظاهر ولما دل البرهان على امتناع قيام بعض مبادي المشتقات كالوجود والوجوب على ما تحقق في موضعه علم ان القيام المذكور غير لازم وان معناه ليس ما قام به المبدأ فلا يكون معنى القادر ما قام به القدرة وكذا الحال في نظيره

الفصل الرابع في ان واجب الوجود هل يجوز ان يكون له صفة زائدة عليه ام لا وقد اختلف في ذلك فجوزه بعض من المتكلمين وانكره طائفة اخرى منهم والحكماء قيل ذهب الحكماء

الى ان البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه من جهة اصلا كالواجب تعالى على رايهم لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له وبنوا على ذلك امتناع اتصاف الواجب تعالى بصفات حقيقية والقدر الذي عولوا عليه في ذلك هو ان الوجوب نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان والوجوب والامكان متنافيان لا يجتمعان في كل واحد بالنسبة الى امر واحد من جهة واحدة ورد في هذا الاستدلال بانه ان اريد بالفاعل عند اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه اعني ضرورته فاعلا بالفعل وجب وجود المفعول معه فكذا القابل اذا اجتمع فيه جميع ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول فيه وان اريد القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول ولا عدمه فكذا الفاعل وحده لا يجب وجود المفعول ولا عدمه بعد فرق اقول الفرق بين الصورتين ان الفاعل بمجرد استعداده لا يؤثر ما لم يصير فاعلا بالفعل وانما يكون فاعلا اذا اثر فيه بخلاف القابل فانه بمجرد استعداده للقبول يصير قابلا بالفعل سواء حصل ذلك الحصول لشيء غيره ام لم يحصل الا ترى ان الثوب الابيض قابل للسواد الان فاذا ثبت هذا الامر فاعلا بالفعل لو كان واجب الحصول معه واذا ليس كذلك هو قابل بالفعل حال تمكن الحصول معه لجواز ان لا يكون حاصلا فيه فاذا كان امر غير ذي جهتين فاعلا وقابلا لامر واحد لزم ان يكون نسبته اليه بالوجوب بالنظر الى انه مؤثر بالفعل ونسبة قبوله القابل اذا اجتمع فيه جميع ما يتوقف عليه كونه فاعلا بالفعل وجب وجود المقبول فيه غير مسلم فتدبر وبعضه ان الحكماء مع تصريحهم بهذا ان الاول لم لا يكون له صفة زائدة على ذاته قائمة به لكان تلك الصفة ممكنة لامتناع تعدد الواجب ومع انه ولكانت تحتاج الى علة وعلتها اما ذات المبدأ الاول او غيره فان كان الاول يلزم ان الشيء الواحد من جميع الجهات قابلا للصفة وفاعلا لها وهو ممتنع وان كان غيره لزم احتياج الواجب في صفته الى غيره وهو ايضا محال وذكروا ايضا انه تعالى ذاته

المبدء الاول علة لها ولكن لم لا يجوز كون الشيء الواحد من جميع الوجوه فاعلا لصفة وقابلا
لها وانما يلزم ذلك لو كان الاول واحدا من جميع الوجوه وهو ممنوع وان سلم فلا نسلم
استحالة كون الشيء الواحد من جميع الوجوه فاعلا لصفة وقابلا لها وما استدلوا به فقد
عرفت ضعفه ويمكن ان يجاب بان الحكماء دون المحققين عللها لبعض المعلولات
المبدء الاول واستحالة احتياج الواجب الى غيره في شيء من صفاته ذاته او وجوده الى
غيره مستحيل اقول في الجواب نظر لان المنع الثاني الذي اجاب عليه ساقط واما سقوط المنع
الاول فلما مر من ان الاول تعالى بسيط غير منقسم لا الى اجزاء مقدارية ولا الى اجزاء
معنوية ولا الى ماهية وعارض ولا بالجملة كثرة وما يكون كذلك لا يكون فيه كثرة
بالضرورة واما سقوط المنع الثاني فلما حققنا انفا من ثبوت التباين بين الفاعلية
والقابلية لصفة واحدة بالفعل واما سقوط المنع الثالث فلانه لو كان علة حقيقة
الاول ببعض معلولاته لكان ذلك المعلول موجبا لها والاول موجب له فيكون موجبا
لها بواسطة ويكون نسبته اليه بالوجوب نسبة موجب موجب الشيء الى ذلك الشيء بالوجوب
ولما كان قابلا لها يكون نسبته اليها بالامكان وهو متناقض فان قلت **الفصل الخامس**
في علمه تعالى اعلم ان القدرة الحكمية القوة المدركة قد يكون مكتنفة بالغواشي المادية
كالحواس ومع ذلك لا يقدر على التعقل وقد يكون مجردة عنها كالقوة العقلية ومع تجرده
عنها وان الامور المادية المكتنفة بالغواشي المذكورة لا يصلح لان يعقل واذا
جرد العقل عنها يصلح لذلك فيكون الغواشي المذكورة مانعة عن العاقلية والمعقولية
وكذلك ليكن بخلاف ذلك بان لا يكون مجردا عن الغواشي المذكورة لا يكون دافع
عن العاقلية ولا عن المعقولية فيكون ما علما بنفسه ولما كان الواجب بذاته مجردا
عنها لبراءته عن المادة ولواحقها كان عالما بذاته وعلمه بذاته نفس ذاته لا علم حصولي

في صفحة ٣

بحث العلم

في علمه

ويلزم من علمه بذاته علمه بكل واحد واحد من الموجودات الخارجية والذهنية على الوجه الذي يليق
عليه بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض لان الواجب
اما علة موجدة لكل واحد منها اما بغير وسط او بوسط او بوسائط مترتبة والعلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول واورد على هذا المسلك ان اريد ان العلم بالعلة بالتوسط يوجب العلم بالمعلول فهو
ثم ادعو دليل يعتمد به عليه وان اريد ان العلم بالعلة من حيث انها علة او علة يوجب العلم
بالمعلول فذلك لا شك في بطلانه لان العلم بكونه سببا للمعلول موقوف على العلم بالمعلول
ضرورة توقف معرفة الاضافة على معرفة الطرفين فيمتنع ان يكون علة له وان اريد به
العلم بالعلة من حيث انه موجب يستلزم العلم بالمعلول وان لم يكن موجبا له فلا نسلم انه يستلزم
كون الواجب عالما بذاته من حيث انه موجب للمعلول فان المبدء والعلة اعراض في ذاته
لشك ان يقال لنفس ذاته المخصوصة فلم لا يجوز انه لابد لتعقل ذلك الاعتبار ايضا من ان يلزم
ان يكون عالما بغيره اقول ذلك لا يرد على ما ذكرنا اذ المراد هو ان العلم
بالعلة من حيث انها موجبة للمعلول يوجب العلم بالمعلول قال المعلم الثاني في الفصوص
كل معلوم بسببه من حيث يوجبه فقد عرف وتحقيق ذلك ان تعين المعلول من قبل العلة
اذ لو لم يتعين به لكان صدوره عنها دون غيره ترجيحا بلا مرجح لانه لما لم يجز ان يكون
التعين من قبل [illegible] فتعين كل معلول ان علته ان يثبت وهو لا يلزم الترجيح بلا مرجح
لانا نقول الاحتياج الى العلة بلا واسطة في مرتبة الوجود والعدم السابق امكانه و
ذلك يستلزم مرجحا [illegible] من المعلول متأخر من العلة في مرتبة الوجود فكيف
يعين به ما هو مقدم عليه لتعين يترجح بذلك لشيء وجوده وجود شيء فاذا [illegible] العلة
الماهية كذا وصفة كذا وكذا اقتضى المعلول [illegible] بهذه الصفات [illegible] لا شيء ذكر
غيره في ذاته وجميع صفاته بالوقت [illegible] العلة اياه [illegible] الامر المعروف عنها [illegible]

[illegible]

الالوهية بجنبة [illegible] لذلك ولا اثر المجهول وذلك ان معرفة المقتضي بوجه مقتضى يستلزم
لمعرفة ذلك الامر ولما كان الواجب تعالى [illegible] الكل [illegible] مقتضيا لما يجب
عليه في نفس الامر فانه يقتضي امرا مخصوصا ويعلم امورا مخصوصة ومنها امور الخصوصية [illegible]
وكان المقتضي لتلك الخصوصيات بنفسه فانه المقتضي البحت لا الشيء المقتضي كما انه الوجود
البحت كما العقل البحت وكان عالما بنفسه على الخصوص بالكلي لا جزئي علما بالمقتضي لتلك
الخصوصيات في نفسه قال المعلم الثاني في الفصوص واجب الوجود مبدء كل فيض وهو ظاهر
على الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد العلم
بذاته فكثر علما بالكل الكثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته
[illegible] وبالنظر المجرد عن المادة ولواحقها كالوجود حاصل لها
ولما كان مبدء كل معلول وهو يجرد ينال الكل بسببه وادراكه
[illegible] ذاته وذلك بكل اقتضاء ذاته ان علمه الكل بعد علمه
بذاته فلذلك قلنا بذاته يقع على الوجه المذكور يستتبع له [illegible] علما بالكثرة لان
[illegible] هذه العلوم الاضافية الى [illegible] لا يوجب كثرة [illegible]
[illegible] بذلك [illegible] عن ذلك وذلك علمه بالكل واذا اعتبر نفس
[illegible] واحد حقيقي هو نفس ذاته فلم يتصور ان يكون
[illegible] بجميع الاشياء واي علاقة وارتباط بينه وبينها
مقتضية لذلك [illegible] الاشياء باثرها صادرة عن ذلك الامر الواحد
[illegible] تفصيلها الكلي محيطا بها [illegible] مثل احاطة النواة على الشجرة فبهذه العلاقة
يكون ذلك الامر [illegible] مجملا [illegible] احاطة النواة على الشجرة [illegible]
النواة جميع الشجرة مجملا فان ذلك [illegible] عن التفصيل [illegible] الشجرة المتحصل من النواة

ومن امور اخرى فلا [illegible] ان في [illegible] كان بالصورة المخصوصة الشيء
الشيء كذلك بالمقتضي لخصوص [illegible] يتميز [illegible] الشيء [illegible] الصورة لدى الصورة [illegible]
انطباقها عليه واشعارها به كمفهوم الكاتب القائم بالذهن فانه وان لم يكن ممن
يكتب [illegible] الا انه يتحقق من [illegible] اذا وجد في الخارج وحضر به في الذهن وانه
يميز المقتضي لمقتضيه [illegible] ان المقتضي بالاقتضاء معين ذات المقتضي وصفاته
بحيث لا يشاركه غيره وكما ان الصورة التي بها يتميز الشيء اذا حصل عند المدرك
كان عالما به كذلك المقتضي الذي لا يتميز به الشيء اذا حصل عند المدرك كان عالما به
ولما كان المقتضي لجميع العالم على ما هو عليه في نفس الامر امرا واحدا لا كثرة فيه يتميز
باقتضائه كل ذرة من ذرات [illegible] فلا استبعاد في ان يكون ذلك
الامر الواحد اذا حصل عند المدرك كان عالما بكل واحد منها مع كون جميع اشتاته
في الشهود والعلم الذي بمنزلة الوجود الذهني امرا واحدا والى هذا اشار بقوله
فهو الكل في وحدة فان قلت لو كان علمه بالعالم نفس ذات الواجب فاذا تغير
العالم من حال الى حال فلا يخلو من ان يتغير علمه بالحال السابق او لم يتغير فان لم يتغير لم يكن
مطابقا للواقع وان تغير لزم تغير ذاته قلت [illegible] انه لم يتغير علمه بالحال
السابق ولا يلزم انه لم يكن مطابقا للواقع فانه يعلم الحال السابق من حيث انه في زمانه
وهو في ذلك الزمان لم يتغير الى حال اخرى فانه يعلم من اقتضاء ذاته انه لا يزال ابدا
ان العالم وكل جزء منه في كل جزء من اجزائه وفي كل آن من آناته باي صفة وحال
من حسب المقتضي لتلك الاحوال وهذا العلم لا يتبدل بالعالم نعم اذا علم احد احوال
العالم بحصولها فيه يتغير علمه باختلافها والى هذا اشار المعلم الثاني في الفصوص
بقوله كل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهرية الاول لكن ليس يظهر شيء منها عنه في ذاته [illegible]

في نفسه ولكن بل عين ذاته والترتيب الذي عنده يتخصص شخصا بغير نهاية قال قلت
لاشك ان له تعالى معلومات مترتبة مبتدءة من ذاته مترتبة من جانب لا بد الى غير النهاية
وهذه السلسلة وان كانت غير مجتمعة في الوجود لحدوث بعض آحادها بعد بعض لكن
علمه تعالى باحادها سلسلة موجودة مترتبة حسب ترتيب معلوماته الغير المتناهية فيلزم
التسلسل على ما اشار اليه المعلم بقوله والترتيب الذي عنده يتخصص شخصا بغير نهاية
قلت هذا التسلسل واقع في مرتبة الشهود العلمي وهو غير مستنكر قال المعلم الثاني في
الفصوص التسلسل ممتنع ما لا نهاية له في كل شخص بل في الخلق وما له مكان وزمان في حيث الامر
وهناك غير ممتنع اي كما شئت اقول السر في جواز التسلسل هناك ان التعدد والتميز
هناك بحسب ادراك العالم واعتباره ولا يلزم من التعدد والامتياز عند
العالم التعدد والامتياز في نفس الامر لان ترتيب الباري تعالى عنده وكذا امثالها
متعدد ممتاز عندنا وليس لها تعدد وامتياز في نفس الامر ولهذا يجوز ان يعلم امورا كثيرة
متعددة متمايزة بعضها عن بعض بصورة واحدة كما في العلم الاجمالي الاخص في موضعه
وما نحن فيه من هذا القبيل فان الاول العليم يعلم بعلم واحد هو نفس ذاته وجميع معلولاته الغير
متميز بعضها عن بعض فلا يكون في هذه المرتبة الا امر واحد في نفس الامر وان التسلسل
المستحيل هو ترتب امور غير متناهية في نفس الامر قال ما ذكرت من انه تعالى عالم بالكل
من معلولاته ينافي ما ذهب اليه الحكماء من ان الاول تعالى عالم بالجزئيات بوجه كلي
لا بالوجه الجزئي اذ لا شك في وجود الجزئيات على وجوه جزئية وكل موجود فهو مستند
اليه تعالى مستند الى الاول الذي هو مبدأ السلسلة وعلتها الاولى فيكون الجزئيات
على الوجوه الجزئية مستندة اليه ايضا فلو صح ما قررتم من انه تعالى عالم بالكل بما هو مستند
هو مستند اليه ايضا لكان عالما بالجزئيات على الوجوه الجزئية ومن الممتنع ان

من الاحكام

من الاحكام العقلية الكلية ببعض جزئياتها لا لما قيل من ان المدرك اذا ادرك
بزمان او مكان فانما يكون الادراك منه بالة جسمانية لا غير كالحواس الظاهرة
والباطنة فانها يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بوجودها وبفوتها يكون
وجوده في غير ذلك الزمان وعدمه بل يقول انه كان او يكون وليس الآن ويدرك
المتغيرات المكانات التي يمكن له ان يشير اليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة
ان بعد عنه اما المدرك الذي لا يكون كذلك ويكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا
بالكل عالما ان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون من المدة
بينه وبين اي حادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك
بل يحكم بدل الحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم بان كل موجود
في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي يكون قبله او بعده
فيكون عالما بان اي شخص يوجد في اي جزء من المكان واي نسبة بينه وبين ما عداه مما
يقع في جميع جهاته وكم ابعاد بينهما على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم بان شيئا منها الآن
او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس بزماني ولا مكاني
بل نسبته الى جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يختص بالآن او بهذا المكان
او ذلك الزمان او بالحضور والغيبة او بان هذا الجسم قدامي او خلفي او تحتي
او فوقي من هو زماني او مكاني وعلمه بجميع المعلومات الموجودات اتم العلوم و
اكملها واما العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي المذكور فهو انما يصح ممن يدرك ادراكا
حسيا في وقت معين ومكان معين الا يرى ان الباري تعالى عالم بالمذوقات
والملموسات والمشمومات ولا يليق انه ذائق او لامس او شام لانه منزه من ان
يكون له حواس جسمانية ولا يلزم ذلك نقصا في نزاهته بل يؤكده بل هذا اتم العلم بالجزئيات

على شيء منها

الشم والذوق واللمس

المشتركة بين الوجه المدرك بالآلات الجسمانية في تحريمه بل يؤكده. هذا ما قيل وانا اقول
لا ما قيل لانه منظور فيه اما اولا فلان فيه اعترافا بان بعض معلولاته كالجزئيات المتشخصة
على الوجه المدرك بالآلات الجسمانية ككالصور والنسبة غير معلوم له مع ان العلة
المذكورة يقتضي معلومية كل ما هو معلول له وهذا بالحقيقة تسليم الايراد واما ثانيا فلان
ما ادعاه من ان المدرك لا بالة جسمانية غير زماني ونسبة جميع الازمنة اليه نسبة واحدة
ظاهر البطلان لان نسبة الزمانيات الى الزمان بالمعية في الوجود سواء كان منطبقا
عليه كالحركة او غير منطبق بالانطباق فقط والا لم يكن الاجسام في زمان لا يوصف
التغير زمانيا ولا شك ان المجرد المدرك لا بالة جسمانية مع انه بري عن
التغير يصدق عليه انه مع الزمان في الوجه ولا خفاء في ان نسبة جميع الازمنة
اليه ليس نسبة واحدة فان اختلاف نسبة الشيء الى الازمنة كان على وجهين احدهما باعتبار
ذلك الشيء كالحالات الجوهر فانه في اليوم لكونه معه في الوجود لا في الماضي لفقدانه فيه
والثاني في اختلاف الزمان كالفلك فانه اليوم في اليوم لكونه معه في الوجود دون الغد
لفقدان الغد لا لفقدانه واختلاف نسبة اجزاء الى المجرد المذكور من هذا القبيل
فانه في اليوم في الحال لكونه معه في الوجه لا في الماضي والمستقبل لفقدانهما لا لفقدانه
وفي الآن الماضي كان فيه لا في الحال والمستقبل لفقدانهما واما ثالثا فلان قوله لا يحكم
بالعدم على شيء لكن ذلك غير مسلم وكذا قوله لا يحكم على شيء بانه موجود الآن او
معدوم لما قد عرفت بان نسبة الى الزمان يختلف باختلاف اجزائه فلم لا يجوز ان يحكم
بعدم ما هو معدوم في الحال مع علمه بانه كان في الماضي او يكون في المستقبل كما انا قد نحكم
بعدم شيء في الحال الخارج مع ذلك العلم وان يحكم بان الشيء حين كونه مع هذا الآن
دون ان اخر فان الاشارة الى الان ليست حسية حتى يقال ما هو بري عن الحسية

لا يبح

لا يبعج ان يشير اليه واما قوله لا يحكم على شيء بانه موجود هناك او معدوم فلان اراد بحفظ
هناك الاشارة الى المكان قريب من تلك المجردة المذكور فهو لا مكان له فلا يكون له مكان
قريب من مكانه لكن اليه ان يحكم على شيء بانه موجود هناك مشيرا الى المكان قريب من مكان
المجردة المذكور بل يشير الى مكان قريب من مكاننا وان اراد الاشارة الى مكان قريب
من مكاننا فلم لا يجوز ان الحكم المجرد ويشير الى هذا المكان اشارة عقلية بل لانا نقول
مراد الحكماء بقولهم الاول عالم بالجزئيات بالوجه الكلي كما يتبادر من العبارة انه عالم بخصوصيات
الجزئيات لكن علمه بها بوجه كلي اي بوجه لا يمتنع من فرض الشركة فيها وتحقيق ذلك ان
المنع عن فرض الشركة انما هو بواسطة الادراك الحسي لا بواسطة خصوص المدرك الا يرى
انك اذا رايت شيئا من بعيد ولا تعرف بخصوصيته بل تشك في انه زيد او عمرو او حجر
يمنعك ذلك الشبح عن فرض الشركة فيه ولا يجوز عقلك تعدده واذا ابصرت اعرا
وعلقت في طبك جميع ما القيته حتى صار المتخطر على الذي يجمع ما نعلمه منه لكن الغائب
راه كان ذلك الامر جزئيا مانعا عن فرض الشركة فيه عندك وكليا غير مانع عن فرضها
فيه عند من طبك مع انه معلوم للكل بوجه واحد فان يجوز ان يكون الشخص واحد بوجه واحد
معلوما لاثنين ويكون عند احدهما جزئيا مانعا عن فرض الشركة فيه بواسطة ادراكه
لهذا الامر بذلك الوجه بالحس وعند الاخر كليا غير مانع عن فرض الشركة فيه بواسطة ان ادراكه
لهذا الامر بذلك الوجه لا بالحس فلما كان الاول عالما بخصوصيات الاشياء لا بالة حاسة
كان علمه بها عنده كليا غير مانع عن فرض الشركة فيها كعلم من طبك في الصورة المفروضة
وعلى هذا يكون عالما بخصوصيات الاشياء ولا يعزب عن علمه شيء من الجزئيات بوجه
من الوجوه كما لا يعزب عنه من الكليات فلا بأس في ذلك الشيء المقرر من ان ذاته عالم بالكل
واحد واحد من معلولاته ولا ينافي ذلك ما ذهب اليه المتكلمون من انه تعالى عالم بالكل

جزئية كخصوصها بل لو كذا فلا يستقيم تكفيرهم في ذلك وما انفرد به الحكماء وههنا هو ان علمه
تعالى بالخصوصيات الاشخاص الممتنعة عن فرض الشركة فيها بخلاف حسب اساسها ولم يقم دليل
عقلي ولا دليل سمعي على ان علمه تعالى بها ممتنعة عن فرض الشركة فيها حتى يستقيم تكفيرهم في
ذلك فمن كفرهم في ذلك حمل كلامهم على خلاف مرادهم وحسبانهم ينفون علمه تعالى ببعض
الاشياء وزعما منه ان الجزئية والمنع عن فرض الشركة انما هو بواسطة زيادة خصوصية
معتبرة في المدرك وان من ادرك جزئيا حقيقيا ولم يمنع عن فرض الشركة فيه ليس
ذلك بواسطة عدم اطلاعه على بعض الخصوصيات المخصصة للمذكور وليس كذلك
لما عرفت من ان المنع عن فرض الشركة بسبب نحو الادراك لا بتخصيص المدرك
فتدبر وتبصر فان قلت العلم يتغير بتغير المعلوم لان كل واحد يجد من نفسه ان علمه
بالسماء مثلا مغاير لعلمه بالارض فكيف يمكن ان يكون علمه بجميع الاشياء امرا واحدا
قلت العلم منه انفعالي وهو تابع للمعلوم مطابق له بحيث لو اوجد في الخارج كان
عينه وهذا النوع من العلم يختلف باختلاف وعلمنا بالاشياء من هذا القبيل ومنه
فعلي وهو ليس تابعا للمعلوم حتى يختلف باختلافه بل هو مبدء المعلوم ومصدره ولما
كان مبدءا لجميع الممكنات المتفقة ومصدرها امرا واحدا لكون ذلك الامر علما بجميعها
ولا يلزم التطابق مع المعلوم في هذا النوع وعلم كل عاقل بما هو معلوله من هذا النوع عند
الحكماء **الفصل السادس** في قدرته تعالى قال العلامة المحقق الطوسي لا شك ان من الحيوان
قد يصدر عنه افعال لا تؤثر بها فضلا عن القدرة عليها والارادة لها وذلك كالنمو
والهضم ونحوهما وقد يصدر عنه افعال اثر بها ويصير عنه بحسب قصده الى ذلك وصحة
صدورها غير غير قصدها المرجح لصدور فعل عنه ولا يقصده وترك لا بقصده
امرا لا يرجح صدوره عنه صحة الصدور واللاصدور هو المسمى بالقدرة وهي تختلف

في الصدور

قلت

في الصدور الا ان يترجح احد الجانبين والترجيح انما يكون بالقصد الذي يسمى بالارادة والداعي ان
واذا كان فاعلية الفاعل للفعل وعلمه بذلك بنفس ذاته الفاعل كالحسيين لا يكون صدوره تعالى بل ذلك
الفعل عنه ممكنا فلم يكن قادرا على هذا الفعل اذ قد اعتبر في القدرة ان يكون منفكا بالنظر الى
سواه قلت الملازمة ممنوعة فان صدور ذلك الفعل عنه لو لا بواسطة انه يستقبل الصدور عنه
دون مقابله هذا الحال مقابله لا بواسطة ان ذات الفاعل يستدعي خصوصية ذلك الفعل
حتى لو كان مقابله الحال لصدر عنه ويكون فاعلية وعلمه بذلك بنفس ذاته فقال وقال الفقير
واذا صدر عن القادر شيء فقد حضر عنده ويكون باعتبار الصدور عنه معلولا وباعتبار
الحضور عنده معلوما والجهة التي باعتبارها صدر تسمى بالقدرة والجهة التي باعتبارها حضر
لشيء بالعلم واعلم ان بين القادر والموجد والمؤثر فرقا وهو ان القادر لا يطلق على
المؤثر الا عند كونه بحيث يصح صدور الاثر عنه والموجد والمؤثر يطلق عليه عند كونه
بحيث يجب صدور الاثر عنه وان الايجاد اذا لوحظ من غير اعتبار العلم والارادة ما
لا دل ان يوصف بالقدرة فان الايجاد عند الصح وعند اعتبار القدرة والارادة
يجب هذا الكلام فان قلت لم حكم بالضرورة يرجح احد طرفي المقدور على الاخر في القصد
ولم لا يجوز ان يرجح بشيء اخر قلت لان لكن الترجيح بالقدرة فلا يتحقق بمثل الرعشة
فانه وان صح صدورها ولا صدورها عن المرتعش وهو شاعر بها لكن ليست قدرا عليها
لان ترجيح صدورها ليس بالقصد فالقدرة صحة صدور الفعل ولا صدوره عن شاعر
بصدوره فيها اذا كان ترجيحه بالقصد قال بعض الحكماء الجهة التي بها يتحقق القدرة
والقادرية اعني الفاعلية اما بالقوة او بالفعل وحكم الفاعل لفاعليته والفاعل
العالم بفاعليته منه ما يكون فاعليته وعلمه بفاعليته بنفس ذاته كالاله تعالى والعقول الفعالة
ومنه ما يكون فاعليته وعلمه بفاعليته مغايرا لذاته وعارضا لها بسبب ترجيح كالانسان

القصد معتبر في اثم

وسب بركيبات والقسم الاول قادر بذاته لان جميع الامور المعتبرة في القدرة
نفس ذاته والقسم الثاني قادر بغيره ولا يخفى ان القادر بذاته اتم قدرة لانه يمتنع عليه
مقابل القدرة وهو العجز بخلاف القادر بغيره وقال المتكلمون انها من الكيفيات
النفسانية وتغاير الطبيعة والمزاج بمقارنة الشعور والمغاير في التابع وصحة الفعل بالنسبة
الى الفاعل وتعلقها بالطرفين على السواء وتقدم على الفعل بوجهين الاول انه لو لم يكن
قبل الفعل لما كان الكافر مكلفا بالايمان حال الكفر والتالي باطل بالاجماع والمقدم
مثله بيان الملازمة انه لا يكون الايمان حال الكفر مقدورا للكافر والتكليف بغير
مقدور غير واقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني ان القدرة لو كانت
مع الفعل فقط فيأن لان القدرة يحتاج اليها لكونها محتاجا اليها لاجل ان يدخل الفعل
من العدم الى الوجود ولو كانت مع الفعل لزم ان تستغني عنها لان حال وجود الفعل
صار الفعل موجودا فلا حاجة اليها لانه لا يدخل من العدم الى الوجود وتبين في الملازمات
لازمه للعقاد في بعض اللوازم فالقدرة لا يكون مع الفعل واجيب عن الاول بان تكليف
الكافر في الحال بايقاع الايمان في ثاني الحال فان قلت ان استمر الكفر في ثاني الحال
فلا قدرة فيه على الايمان وان تبدل بالايمان لم يكن مكلفا به فيه لاستحالة التكليف
بتحصيل الحاصل فيبقى التكليف القدرة التي هي شرط اجيب بان التكليف لا يتعلق
الا بما هو مقدور والا لازم منه ان يكون المكلف به مقدورا في زمان وجوده وانما
لكن القدرة هي بعد التكليف فلا يعلم ان التكليف بتحصيل ما هو حاصل او تحصيل او كان
بتحصيل اخر لا بد لذلك ومع جاز ان يستمر التكليف حال القدرة اقول فيه بحث اما اولا
فلان التكليف الذي ادعى بحسب الحضور ممن لم يكن بعد الكفر او كفر بعد الايمان
فانه لما ان صدق عليه انه قادر على الايمان على التقدير الذي فيه الكلام وهو

الجل

ان يكون القدرة حال الفعل لما قبله اما ثانيا فالذي لم يؤمن اصلا لم يكن قادرا على الايمان
على التقدير المذكور قطعا فلزم ان لا يصح تكليفه واما ثانيا فلان التكليف الفاعل حال الفعل
بذلك التحصيل وان لم يكن محالا لكنه لا طائل تحته كما لا يخفى فيسقط ما ذكره في العلاوة
الفصل السابع في ارادته تعالى قال العلامة الطوسي في شرح مسئلة العلم الارادة في
الحيوان هو شوق الى حصول المراد وداع يدعو الى تحصيله لما تخيل او تعقل من ملائمته ولما
كان دأب العقلاء ان يصفوا بارئهم بما هو اشرف طرفي النقيضين وجميع الاشياء
كل ما يوجد بارادة يكون اشرف مما يصدر عنه من غير ارادة وصفوه تعالى في كل ما
يوجده بالارادة وهي اخص من العلم ومترتبة عليه لان كل ما يعلم لا يمكن ان يراد
وقد يعلم ما لا يراد والمتكلمون ذهبوا الى اثباتها فمنهم من قال انه صفة زائدة على العلم
قديمة او محدثة بها يتخصص المراد من المعلوم ومنهم من قال انه علم خاص في وجود المقدورات
من المصالح الراجحة اليهم وهو الداعي الى الايجاد والحكماء زعموا انها العلم بنظام الكل
على الوجه الاتم الاكمل هذا كلامه وقد فسر جمع من المعتزلة الداعي باعتقاد النفع سواء
كان يقينيا او غيره قالوا النسبة قدرة القادر الى طرفي المقدور اعني الفعل والترك بالسوية
فاذا اعتقد نفعا في احد طرفيه ترجح ذلك الطرف عنده وصار ذلك الاعتقاد مع القدرة
مخصصا لوقوعه فقال الارادة ميل يعقب اعتقاد النفع لان كثيرا ما يعتقد نفعا
في شيء ولا يريده الا اذا حدث فيه ميل ورد بان ما ذكر من الميل انما يحصل لمن
لا يقدر على تحصيل ذلك الشيء قدرة تامة كالشوق الى المحبوب لمن لا يصل اما في القادر
التام القدرة فيكفي الاعتقاد المذكور اقول هذا الرد مردود اذ قد استدل
على ان اعتقاد النفع في شيء غير ارادته فان في كثير من الصور يعتقد نفعا في شيء
ولا يريده فيكون اعتقاد النفع غير الارادة ولا يلزم مما ذكره الراد ان يصير اعتقاد النفع

بحث الارادة

لا يكاد يوجد الفعل بعقب اعتقاد النفع

ارادة بل غاية ما لزم من ذلك انه يحصل بعض الافعال بدون الميل الذي هو الارادة
فكيف يستقيم رد كلامه بذلك ثم الظاهر ان الشوق الى الشيء هو الميل اليه وهو غير الارادة
بل امر تابع للادراك الحاصل المذكور مع انه صرح فيما نقلنا عنه بان ارادة الحيوان شوق
كذا جزم في التجريد بانها نوع من العلم وزعم الاشاعرة ان الارادة قد توجد بدون
اعتقاد النفع وميل يعقبه فلا يكون شيء منهما لازما لها فضلا عن ان يكون نفسها فان
الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الى النجاة فانه يختار
احدهما بارادته ولا يتوقف في ذلك على ترجيح احدهما لنفع يعتقد فيه ولا ميل يتبعه بل
يرجح احدهما على الآخر بمجرد الارادة فانا نعلم بالضرورة انه من دهشته لا يخطر بباله
سوى النجاة وانه لو لم يجد المرجح لم يتوقف متفكرا حتى يفترسه السبع والمعتزلة ادعوا الضرورة
بان من استوى عنده الطريقان لا يرجح احدهما باختياره الا لمرجح يختص بذلك الطريق
فدوام الاستواء لا يتصور منه الترجيح اصلا والتساوي من جميع الوجوه في الصورة المفروضة
تح ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه قالوا اذا فرض تساوي الطريقين في النجاة فان
طبيعته تقتضي سلوك طريق هو على يساره لان القوة في اليمين اكثر والقوي يدفع الضعيف
لا اولها ثم فيمر مرورا على عقبه والجواب منع الضرورة والمعارضة بالضرورة اولى
الجواب منظور فيه اما اولا فلان الضرورة التي ادعاها الاشاعرة ان الهارب لا يلزم
ان يخطر بباله طلب المرجح ولا يختار احد الطريقين لشعوره بمرجح هذا الطريق والضرورة
ادعاها المعتزلة على ما هو الظاهر انه ما لم يترجح احد الطريقين بمرجح يختص به في نفس الامر
يمتنع ان يسلك الهارب فلا شك انه لو لم يترجح احدهما على الآخر في نفس الامر بمرجح
وثانيا بالقياس الى ما هو سبب حركة الهارب فيهما ومع ذلك يتحرك في احدهما
حتى الآخر يلزم تخصيص احد المتساويين بلا مرجح العام وذلك مستلزم لترجيح احد ...

جميع م

على الآخر

من غير مرجح

على الآخر بلا مرجح قال بعض المحققين ليس هذا كلام من يقول بصدور الفعل من القادر بلا ترجيح
احد الطرفين متمسكا بامثلة جزئية فان الترجيح غير العلم بالترجيح وانه انما يحتاج الى المرجح
لا الى العلم به فغاية الضرورتين ان كلتيهما متطابقتان للواقع لكن لا تعارض بينهما لجواز
ان لا يلزم شعور الهارب بمرجح احد الطرفين ويلزم وجوده في نفس الامر نعم لو ادعى المعتزلة
لزوم شعور الهارب بمرجح احدهما على الآخر او ادعى الاشاعرة ضرورة جواز سلوك
احد الطريقين مع انتفاء المرجح في نفس الامر كانت الضرورتان متعارضتين واما
ثانيا فلانا لا نسلم ان الارادة في الصورة المذكورة بدون اعتقاد النفع فان المراد
بالنجاة التي سلم الاشاعرة انها تخطر ببال الهارب ليس ان يتصور النجاة كما لا يخفى على
ذي مسكة بل ان يصدق بان في الهرب نجاته وهو اعتقاد النفع في الصورة المذكورة
واستدل على مغايرتها التمني لو كان النفس الى الامور اللذيذة بان الارادة قد
يتعلق بنفسها بل بالمستقذرات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما
قيل لم يرض ما اشتهي فقال اشتهي ان اشتهي يعني اريد ان اشتهي وبان الانسان قد يريد
شرب الدواء المر ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا
علم ان فيه الما فقد وجد كل منهما بدون الآخر وقد يتحققان في شيء واحد فبينهما
عموم من وجه بحسب الوجود اقول لا خفاء في انك تجد ان تقصد بعض الاشياء وان
لا تقصده والقصد قد يصلح لان يتعلق به القدرة وقد لا يصلح لذلك ويسمى الارادة ان
هي هذا القصد الصالح لان يتعلق به القدرة والاشتهاء ميل طبيعي غير صالح لذلك
ولذلك يعاقب المكلف بارادة المعاصي عند بعض ولا يعاقب باشتهائها الفصل الثالث
في حقيقة قوة الحيوان ... الحس والحركة واستدلوا على مغايرتها لقوة
الحس والحركة ولقوة التغذية والحيوانية بان الحيوة توجد في العضو المفلوج وفي

للشهوة م

العضو الذابل وما يصدر عنه بالفعل الحس والحركة والتغذية غير باق والباقي غير الذابل ولا
لتسارع اليها التعفن كما في الميت من غير حس وحركة في المفلوج ومن غير اغتذاء في العضو
الذابل واعترض بان عدم الحس والحركة وعدم الاغتذاء لا يدلان على عدم قوة الحس
والحركة وعدم قوة التغذية لجواز ان يوجد القوة ولا يصدر عنه الاثر لمانع من جهة القابل
واجيب بان ما يصدر عنه بالفعل اثر الحيوة لحفظ العضو من التعفن باق بانه يجوز ان
يمنع قوة من بعض اثارها دون البعض لخصوص المانع بالنسبة الى ذلك البعض اقول وكيف على
المتدرب في الصناعة ان القول انما يفرق باثارها لا بذواتها فاذا اثبت ان
اثر الحيوة غير اثر قوة الحس وغير اثر التغذية كانا قوتين سواء كان الذات واحدة
والصادر عنها اثرين مثلا او كثيرة قال بعض الحكماء الجهة المعتبرة في كون الشيء
حيا والحيثية التي بها وعليها الصدق الحكم على الشيء بانه حي هي ان يكون الشيء دراكا فعالا
وان لم يكن عالما وفعالا للفعل من بعض الاشياء بل لبسائط القوى والالات وغيرها
واذا كانت الجهة المعتبرة في كون الشيء حيا ما ذكرناه فيستحيل ان يكون عالمية عالم وفاعلية
فاعل بما هو عالمية لحكم الاول وفاعليته لها ولشيء آخر في معنى الحيوة وحقيقة بل
كل حيوة غير حيوة بمنزلة اثر الشيء ورسمه وقال بعض المحققين المستند في حيوته تعالى
اجماع العقلاء الصفوية تعالى بالطرف الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه بالعلم
والقدرة ووجدوا ان من لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة لانها
هي اشرف من الموت الذي يقابلها ونعم ما قال واحد من اهل بيت النبوة هل يسمى
قادرا وعالما الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه
باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري واهب الحيوة
ومقدر الموت ولعل النمل الصغار يتوهم ان لله تعالى زبانيتين فانهما كمالها

بالقوة

ويتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يتصف بهما هكذا حال العقلا فيما يصفون الله تعالى وقد اجاب
والى الله المفزع اقول ويعضد ذلك قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون الفصل
التاسع في سمعه وبصره قد علم بالضرورة من دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله انه تعالى
سميع بصير والقرآن والحديث مملوة بحيث لا يمكن تأويله ولا انكاره والاجماع ايضا
منعقد عليه فلا حاجة الى الاستدلال عليه كما هو شان الضروريات الدينية
فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان السمع غير العلم بالمسموعات والبصر غير العلم بالمبصرات
وذهب بعض المتكلمين الى انهما صفتان زائدتان على العلم ولما دلت القواطع العقلية
على انه تعالى منزه عن الالات قالوا احتياجنا الى الالة لسبب عجزنا وقصورنا وذات
الباري تعالى بريئة عن القصور يحصل له بلا الة ما لا يحصل لنا الا بها واورد عليهم انه
يلزم تعدد القدماء واقول لا شك ان الابصار كما ان تحصل حالا من العلم بالمعنى الاعم
وان تخصصهما انما هو بانكشاف معلوم بوجهين مخصوصين بهما وان من لم يحصل له هذان
النحوان من العلم كان سميعا بصيرا وان السميع والبصير ما يتصف الشيء بالسماع
والابصار ولما ثبت ان الباري تعالى عالم بجميع الاشياء من جميع الوجوه بحقيقة
بذاته فلا محالة يكون عالما بالمسموعات والمبصرات بالوجه الذي يدركها الحواس
بذاته فيكون له هذان النحوان من العلم بذاته اذ لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على ان هذين
النحوين من العلم يجب ان يكون بالحواس واذا له هذان النحوان من العلم الذاتي بل
السماع والابصار يكون بمنزلة السمع والبصر وعلى هذا يصدق عليه السميع والبصير
بالحقيقة بلا تكلف ولا يلزم تعدد القدماء لان السمع وكذا البصر كما هو نفس الذات
باعتبار الفصل العاشر في كلامه تعالى اتفق الانبياء صلوات الله عليهم على انه تعالى متكلم وقد
ثبت صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف على اخبار الله تعالى بصدقهم بطريق

حق

يلزم الدور ولا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلما وانما الخلاف
في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه وذلك لانهم لما رأوا قياسين متعارضين احدهما
ان كلامه صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلامه قديم وثانيهما ان كلامه مؤلف
من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فاضطروا الى القدح
في احد القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع حقية النقيضين فالحنابلة قالوا
كلامه تعالى حروف واصوات تقومان بذاته تعالى وانه قديم وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم
جهلا الجلد والغلاف ايضا قديم فضلا عن المصحف فقدحوا الصغرى للقياس الاول وقدحوا
كبرى القياس الثاني والكرامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه حروف واصوات
وسلموا انها حادثة لكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث بذاته
تعالى فقالوا بصحة القياس الثاني وقدحوا في كبرى القياس الاول والمعتزلة قالوا كلامه
تعالى اصوات وحروف كما ذهب اليه الفريقان المذكوران لكنها ليست قائمة بذاته
تعالى بل يخلقها الله تعالى في غيره كجبرئيل او النبي عليهما السلام ومعنى كونه متكلما انه خالق الكلام
في بعض الاجسام وهو حادث كما ذهب اليه الكرامية فهم ايضا صححوا القياس الثاني
لكنهم قدحوا في كبرى القياس الاول والاشاعرة قالوا الكلام ليس من جنس الاصوات
والحروف بل هو معنى قائم بذاته ويسمى الكلام النفسي وهو مدلول الكلام اللفظي المركب
من الحروف وهو قديم فقد صححوا القياس الاول وقدحوا في صغرى القياس الثاني
والمعلوم انه يشكل بالوجوه الاول انه قد علم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه واله
حتى العوام والصبيان ان القرآن هو هذا الكلام المؤلف المنتظم من الحروف المفتتح
بالتحميد المختتم بالاستعاذة وعليه انعقد اجماع السلف واكثر الخلف الثاني انه اشتهر
وثبت بالنص والتواتر من خواص القرآن يصدق على هذا المؤلف الحادث لا المعنى

القديم

القديم وذلك يدل على كونه ذكرا لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وقوله انه لذكر لك ولقومك وعربيا
لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا منزلا على النبي عليه السلام المنقول فيه لانه لاية وانها
مسموعا بالاذان لقوله تعالى حتى يسمع كلام الله مكتوبا في المصاحف بالاجماع فان قيل المكتوب
في المصحف هي الصورة والاشكال لا اللفظ والمعنى قلنا بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ
بحروف هجائية نعم المصحف هو الصورة والاشكال مقروءا بالتحدي لكونه معجزا مفصلا
الى سور وآيات لقوله تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت فيه الناسخ وهو من امارات الحدوث
لانه اما رفع او انتهاء وكل شيء منهما لا يتصور في القديم لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واردا
على حسب ارادة التكوين لقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
اوقعت اذا اردنا شيئا فقلنا له كن فيكون فقوله كن امر وهو قسم من كلامه متوقف
الارادة الموقعة في الاستقبال لكونه جزء له اذ قول غيره لغو ولا يلزم من كون الكتابة
تصوير اللفظ بحروف هجائية ان يكون المكتوب لفظا فان نقش العرض على الجدار مثلا تصوير
العرض بنقش وتحن البين ان المنقوش ليس عرضا بل نقشه المشعر به فكذا المكتوب صورة اللفظ
المشعر به لا نفسه وذهب الاشاعرة الى انه في اطلاق اسم القرآن وكلام الله تعالى بطريق
الاشتراك على هذا المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين
والفقهاء والذي يرجع اليه من صفات الحروف وسمات الحدوث والاطلاق عليه
اللفظي عليه ليس بجدا انه دال على كلام الله القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله
تعالى لكان الاطلاق بحاله لانه لا اختصاص لاحد فيه نعم وهو انه اخترعه بان اوجدها اولا
الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ والاصوات في لسان
الملك لقوله انه لقول رسول كريم ثم اختلفوا فقيل هو الاصل لذلك المؤلف المخصوص القائم
بأول لسان اخترعه الله تعالى فيه حتى ان ما يقرأه كل احد سواه بلسانه يكون مثله لا عينه

لانه اسم له من حيث تعين المحل فيكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرؤه القارئ اى قارئ
كان نفسه لا مثله وهكذا الحكم في كل كتاب وشعر بالنسبة الى مؤلفه وعلى التقديرين
فقد يجعل اسما للمعنى الكلي صادق على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه اقول في الجواب نظر
اما اولا فلان المعتزلة اقاموا الادلة الظاهرة على ان القران هو الالفاظ المسموعة المؤلفة
من الحروف وحكموا ان ذلك من ضروريات الدين فيا عجبا منهم ومن البين ان القياسين
المتعارضين المذكورين جاريان فيه والاشاعرة ما قدحوا في ادلتهم ولم ينكروا الحجج
المذكورة بل سلموا ان القران بهذا المعنى هو المتعارف عند الجمهور في عرف الكتاب
ان القران بمعنى اخر لا يجري فيه القياسان المذكوران وذلك لا يجدي نفعا لظهور ان الا
شكالات في القران بهذا المعنى ولا يندفع عنه الاشكال بان للقران معنى اخر لا يجري فيه
القياسان المذكوران كما لا يخفى واما ثانيا فلان مدلول الكلام اللفظي مسميات الاسامي
والعبارات وهي ليست صورا ذهنية كما ذهب اليه الحكماء لان المتكلمين ينكرون الوجود الذهني
فهي اعيان الموجودات كما سلف ولا شك ومن البين ان بعض الاعيان جواهر قائمة
بذواتها وبعضها اعراض قائمة بالجواهر ولا يظهر لغير مضمونها بذاته تعالى ولا القائم بغيره
وحينئذ تم اصحاب التحقيق كلام في تحقيق الكلام النفسي وحاصله ان لفظ المعنى يطلق تارة
على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بغيره والشيخ الاشعري لما قال الكلام هو
المعنى النفسي فهم اصحابه ان مراده منه مدلول اللفظ فقط وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقة حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة
فاسدة كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
انه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله تعالى حقيقة وكعدم

التعارض والتحدي بكلام الله الحقيقي وغير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب
حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ
والمعنى جميعا قائما بذاته القديم تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسنة محفوظ في الصدور
وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث
والملفوظ قديم والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون الملفوظ
جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخرو اصحابنا الا انه
بعد التامل يعرف حقيقته واورد عليه ان من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف انما يكفر اذا
اعتقد انه ليس كلام الله تعالى بمجازاته من مخترعات البشر اما اذا اعتقد انه ليس كلام الله تعالى
بمعنى انه ليس صفة قائمة بذاته تعالى بل هو دال على صفة حقيقية له بل هو من مبتدعات الله تعالى
ومخترعاته بان اوجده في لسان ملك او في لسان النبي عليه السلام او اوجد النقوش الدالة عليه
في اللوح المحفوظ فليس من الكفر في شيء بل هو مذهب اكثر الاشاعرة فلا ينبغي ان يتوهم كونه كفرا
وما ذكره من ان ترتب الحروف في التلفظ لا في الملفوظ فذلك امر خارج عن طور العقل وما
ذلك الا مثل ان يتصور حركة يكون اجزاؤها مجتمعة في الوجود ولا يكون بعضها متقدما على
بعض اقول قد حقق في موضعه ان الحروف عارضة للاصوات والصوت حركة الهواء المتحرك
حركة مخصوصة فيكون الحروف قائمة بالهواء والكلام مركب منها فيكون الكلام اللفظي قائما
بالهواء ايضا ومن البين ان الهواء ليس قائما بالمتكلم حتى يقال انه قائم به قيام بالمتكلم بالواسطة
فان نسبة الكلام الى المتكلم ليس لقيامه به بل لنسبة تاليفه اليه بان المتكلم تعين الحروف وتميز بعضها
عن بعض وكذا الكلمات والتراكيب وذلك التعيين والتميز كما يكون بالمخارج يكون
بالكتابة فان النقوش الكتابية موضوعة بازاء الحروف لا انها تعبير اللفظ بالحروف حجابة دونها

الى ان المكتوب بالمحفوظ لنقشه للفظ فلان من تعيين حروف الكلام وتميزها بالجمع
وكذا كلماته متكلماً بها كذلك من تعينها وتميزها بنقوش الكتابة متكلماً بها والقران
القولي متعارف لجمهور من المؤمنين فانه كما يقال لمن عين الحروف بالمخارج انه
قال لك من عين بالنقوش الكتابة يقال قوله قال الشيخ في الشفاء كذا وفي الاشارات
كذا وكذا او امثال ذلك اكثر من ان يحصى ولهذا المتكلم اعم من المؤمنين واذا علم
والباري تعالى قد كتب القران في اللوح المحفوظ كان متكلماً به وصح انه قائل بالقران المجيد
بلا احتياج الى التمحلات المذكورة فلان من كتب احاديث انه متكلم بهذه الاحاديث قائل
بها فان قلت تكلمه بالقران عبارة عن ذكرت عبارة عن كتبه على اللوح المحفوظ وكتبه عليه لا يكون
من ان يكون قديماً او حادثاً فان كان قديماً يلزم تعدد القدماء وان كان حادثاً يلزم ان يكون
تعالى محلاً للحوادث قلت نختار انه قديم ولا يلزم تعدد القدماء اذ مرجع كتبه القران على الجميع
الى علمه بتعيين حروفه وكلماته وكيفية تركيب بعضها مع بعض وتميز بعضها عن بعض على ما هو
في الوجود والى ذلك الكاتب راجع الثاني في الخصوص بعلمه الاول لو ذاته لا يتجسم
علمه الثاني عن ذاته اذ الكثرة لم تكن الكثرة في ذاته وما يسقط عن رقبة الاشكال عما هنالك
هناك يجري العلم في اللوح بهذا كلام [illegible] بذاته بنفس ذاته
كما ورد في فصل العلم لم يلزم تعدد القدماء في نفس الامر ومنعوه بكثرة علمه بالاشياء
خارج الذات والعلم ان هذا الذي ذكرنا هو جريان العلم على اللوح في عالم ملكوته
وهو عالم الامر الذي بين عالم الربوبية وعالم الخلق ولو جريانه اكثر على لوح
الافلاك في عالم الخلق حيث خلق الله تعالى فيه الحركات والكواكب وحركاتها واوضاعها
بعضها مع بعض بحيث يدل على تعيين الاشياء وتميزها واحوالها واوقاتها وباحكامه
ما هي عليها في الوجود ومن وفقه الله لقراءة ما كتب على لوح الفلك بقراءته لفعل

ومما هي مشتهر في القضاء والقدر لفظي القضاء والقدر معاني كثيرة وما يجب تقريره
لقوله تعالى الا امرأته قدرنا انها من الغابرين فقضاء الباري تعالى اقتضاؤه في الازل كما يكون
من الاشياء على وجوه معينة مخصوصة منطبقة على ما هي عليه الاشياء في الوجود والقدر
حصول الاشياء في الكون على وفق ما في القضاء فان قلت لما وجب ان يكون حصول
الاشياء في الكون على وفق القضاء الازلي كان جميع الافعال بقضاء الله وقدره
فكان كفر الكفار وفسق الفساق ايضاً بقضاء الله وقدره ولما لم يقدر العبد على
تغيير ما قضى الله عليه وقدره لم يقدر الكفار على الايمان ولا الفساق على التقوى واذا
لم يكونوا قادرين عليهما لم يصح التكليف بهما لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها
قلت لا يلزم من عدم قدرة العبد على تغيير المقدور الازلي ان لا يقدر على خلافه وانما
يلزم ذلك لو لم يكن المقدور في الازل باختيار العبد فلا يزال بارادته من الطرفين
المقدورين له بيان ذلك ان الباري تعالى علام الغيوب يعلم في الازل مثلاً ان الكافر
القادر على كل واحد من الايمان والكفر يختار الكفر فلا يزال بارادته ويكتسبه
عند من يقول بالكسب فقدر كفره وكتبه في اللوح المحفوظ وان المؤمن القادر على كل واحد
منهما يختار بارادته الايمان فقدر ايمانه وكتبه ونظير ذلك ان يكون لزيد طريقان الى
مقصده وله قدرة على قطع كل واحد منهما حين ارادة قطعه وقبل ان يريد
قطع احدهما شرع في القطع يعلم عمرو ان زيداً بارادته يختار الطريق الفلاني ويقطعه
ويكتب ذلك في كتاب ولو ان علم عمرو وكتبه في الصورة المفروضة لا ينافي قدرة زيد
على قطع الطريق الآخر كذلك علم الباري تعالى وتقديره كفر الكافر لا ينافي قدرة الكافر على
الايمان وكذا علمه وتقديره ايمان المؤمن لا ينافي قدرة المؤمن على الكفر ومما يدل
ان الباري تعالى لم يقدر من طرفي المقدور ما يعلم ان العبد بارادته يفعله لانه يقدر

ويلجئ العبد على ان يفعله فيعرف ذلك **الفصل الثاني عشر** في ساير صفاته منها
الحكمة وحكمته ايجاد الموجودات على احكم وجه واتقنها وسوق ما هو ناقص منها الى كمالها
سوقا ملائما باسبابها ومنها الجود وجوده افاضة الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويض
على كل من يقدر ان يحصله على قدر ما يقبله ومنها العناية وعنايته علمه بنظام
الكل على ما هو عليه ونظام كل جزء انتظاما تاما بحيث لذلك النظام وارادته ومنها
اللطف ولطفه تصرفه في جميع الذوات والصفات بايصال التصرفات كلية وجزئية
من غير شعور غيره بذلك ومنها الهداية وهدايته تيسيره الشعور للكل في شعوره بما هو
الحق به ليطلبه دون ما ليس هو الحق به ومنها الازلية وازليته اثبات ان يقينه
غيره ونفي المسبوقية عنه ومن يعرف الزمان او الدهر او السرمد في بيان ازليته
فقد ساوى معه غيره في الوجود ومنها الوحدانية ووحدانيته نفي ما عداه معه فان
كل كثرة تحتاج الى آحاد هي مبادئها والمبدء والاول الذي لا مبدء له كان ان يكون
فيه كثرة بوجه من الوجوه والا لكان له مبدء فلم يكن هو مبدء وقد فرض مبدأ
ومنها الملكية وملكيته استغناؤه عن كل شيء واحتياج كل شيء اليه ومنها التمامية
وتماميته ان يكون حاصلا له كل ما من شانه ان يحصل والبرائة عن التغير والانفعال
ومنها فوق التمامية وهو ان يحصل منه جميع ما من شانه ان يحصل لغيره ومنها
الحقية وحقيته ثبوته دايما لوجوب وجوده بالذات ومنها الخيرية وخيريته انه وجود
بحت فان الوجود هو الخير والعدم هو الشر كما حقق في موضعه واذا لم يكن في
الوجود البحت شائبة خيرية من الوجه الخير البحت ومنها القهر والتجبر وقهره تنزهه
عن مواد الكائنات لا يستحقه من الصور والاعراض وتجبره جبر المواد المقهورة
بما يستحقه من الصور والاعراض ومنها القيومية وقيوميته قيامه بذاته وقيام

غيره به

في ساير صفاته

١٦

غيره به **خاتمة** في تقسيم صفاته صفة الشيء اما يعقل للشيء ولا يمكن ان يعقل الا معه
غيره ان المحض اما يعقل في موضوع ولا يمكن ان يوجد الا فيه وصفته ثلثة اقسام كل
واحد منها يعقله العقل عند مقايسة غيره به اما صفة الحقيقية فهي كالحيوة فانها يعقلها
العقل عند اعتبار صفة القدرة والعلم وليس بالاضافة الى شيء يكون بها ذاته وقوته
يكون بمقايسة العلم والقدرة والاضافية ككونه خالقا ورازقا فانهما يعقلان بالاضافة
الى المخلوق والمرزوق كان بانانهما والسلبية ككونه ليس جوهرا ولا عرضا
فانهما يعقلان عند مقايسة الجوهر والعرض قال المحقق العلامة الطوسي لا يلزم من
ان يعقل امر شيء ان يكون ذلك الامر موجودا في نفس الامر يدل على ذلك توهم
في رسم المضاف انه الامر الذي يعقل بالقياس الى غيره والاقسام الثلثة المذكورة
كلها ثابتة في العقل موقوفة على وجود الغير وعلى مقايسة بينه وبين غيره ولا يلزم من
الاتصاف بالانواع الثلثة تركيب ولا كثرة واذا اتفق ما عداه عنه لم يثبت صفة
لا حقيقية ولا اضافية ولا سلبية وذلك المحض هو التوحيد وما يكون في نفس
الامر من غير تعقل النقص هو الوحدة تم

قد فرغ من تسويده [illegible] في دار السلطنة [illegible] سنة ١٢٥٣ [illegible]

[illegible] ١٢٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الفاضل المحقق مولانا حمزة سلمه الله تعالى وابقاه في تحقيق مبحث التشكيك المعنى المعلوم
من البياض المحمول على البياضات ان ذاتيته وحقيقته بحد ما صدق عليه لم يكن خارجا
عن حد حقيقته فانه لو كان خارجا عن حقيقة ما صدق عليه لكان ما صدق عليه هو دون هذا
المعنى بهذا المعنى فمعنى البياض المحمول على بياض الثلج والعاج هو عين حقيقتهما فحقيقتهما
لزم لم يكن ... لانه ممتنع عن حقيقة البياض انه لم ان يختلف البياض في نفس حقيقته حقيقتها
بالبياض في نفس الحقيقة وهو بديهي البطلان فالاختلاف بينهما ليس من الموضوع فان
القابل لما كان قابليته واستعداده اتم واكمل كان الحصول حقيقة البياض وتحققها
فيه اتم واكمل بمعنى ان ما حصل في القابل الاكمل يشتمل على مثل ما حصل في القابل الغير التام
القابلية مع زيادة ان العقل بمعونة الوهم ينتزع من الاول امثال الثاني فالزيادة
البعض مما يصدق عليه البياض من جنسه لكن هذا لا يصلح سببا لكون البياض محمولا
عليهما بالتشكيك اذ لو كان كذلك لكان محمولا على مجموع العددين وعلى فرد الاخر بالتشكيك
وليس كذلك فيما ذكرنا ظهر ان الاختلاف ليس في نفس البياض بمعنى ان البياض لو كان
افراده قابلة بذواتها لكانت لا تفاوت فيما بينها اصلا بل التفاوت انما هو في
الموضوع الذي فيه البياض او الابيض فالقول بالتشكيك هو المحقق لا مبدأ الاشتقاق ازاد ان يقول لا البياض
وايضا ان اختلاف افراد البياض في ماهية البياض يستلزم ان يختلف هوية الشيء

في نفسها وهو غير متصور فانه اختلاف في هويته وفي كونه هو فالاختلاف فيما بين الافراد
انما هو بسبب تحققها في الموضوعات بسبب تفاوتها في القبول بمعنى ان هذا الفرد اقوى من
ذلك الفرد لا في انه بياض بل بمعنى انه لو فرد ان متحققان بوجود واحد وانا اختلاف
افراد الابيض لا يستلزم اختلاف هوية الشيء في نفسها ثم هوية الابيض الابيض
هوية وحقيقة ما كنه من الافراد ولا له هوية وحقيقة ما كنه غير هوية الافراد بل هو معنى
منتزع من الموضوعات توجد فيها البياض ولما كان المنتزع من الانتزاع متفاوتا كان
حمل هذا المفهوم عليها بالتفاوت من غير لزوم اختلاف في هوية الشيء من الاشياء
وعلى هذا فقس الوجود والموجود فان المعنى المفهوم من الوجود المحمول على وجود وموجود لو
كان خارجا لما يصدق عليه لكان ما صدق عليه ذا هذا المعنى لا هذا المعنى فان المعنى الذاتي
للشيء لا يحمل عليه بل هو بل يحمل عليه اشتقاقا اذ عرفت ان الوجود غير عرضي لما تحته
فاعلم ان البسيط لا جزء له بالبديهة وانه ليس جزءا لما صدق عليه فان معنى وجود الشيء هو
ثبوته بالبديهة وهذا المعنى بسيط وايضا تميز وجود زيد لو كان مركبا من الجنس والفصل
لزم عروض الوجود للفصل في العقل اذ الوجود لا ينافي المعقولات وهذا الوجود المحمول
لو كان هو الوجود المطلق الجنس يلزم عروض الشيء لنفسه وان لا يكون وجود الشيء
مركبا وان كان وجودا خاصا نوعيا لزم عروض بعض الانواع لبعض وننقل الكلام
الى النوع العارض وكذا الجنس وفيه تأمل بل التأويل يحال المطابقة لا يحتاج الى الاستدلال
عليه واذا عرفت ان الوجود ليس عرضيا لما صدق عليه وانه بسيط وان افراده ايضا بسيط
فتكثره يتكثر الموجودات والماهيات فلو اختلف افراد الوجود بالعدد والجزء والكمال والنقص
لزم ان يختلف ذات الشيء في نفسه وهو ممتنع بل الماهيات متفاوتة في قبول الوجود
فبعضها مصدر وجود وبعضها على وجود واما التفاوت بسبب الكمال والنقص فيمكن لهذا السبب

وقد يكون بسبب تفاوت القابل والتفاوت في ذلك الوجه بانه اشد في الوجود [illegible]
وجود الجسم الذي هو علة وجود السبب موجود فاعل بل كون الجسم موجودا بسبب فاعل موجود
بسبب [illegible] الوجود هو الموجود فالقول بالتشكيك هو الموجود لا الوجود حق [illegible]
في الماهية وجوازه في الوجود فنقول اعلم ان الشيء هو هو بنفسه لا بجعل كما عرفت ان [illegible]
بجعل الشيء ذلك الشيء بل بجعله موجودا فليس هو هو بجعل جاعل بل هو موجود به فاذا [illegible]
هو هو بنفسه فلا يتصور فيه التشكيك فانه كيف يتصور كون الشيء من افراد نفسه بنفسه [illegible]
في نفسه وحقيقته بنفسه واما وجود الشيء فلما لم يكن للشيء بذاته بل من خارج هو هويته
وذاته امكن الاختلاف والتفاوت في نوع شيء بالنظر الى ذلك الشيء [illegible] ونقصانا و
تقدما وتاخرا فاعلم ان الاختلاف والتفاوت فيه اي في الوجود كمالا ونقصانا وتاخرا [illegible]
الجعل او القابل [illegible] او كليهما وللقائل ان يقول ان البياض مثلا لو كان وجوده
مستفادا من الخارج وكل ما كان للشيء من خارج لنفسه امكن الاختلاف فيه [illegible]
امكن الاختلاف فيه وقد قلتم انه لا يمكن الاختلاف فيه والجواب ان المستفاد من
الخارج للموضوع هو كون البياض [illegible] له فان البياض ما ثبت للموضوع الا ان [illegible]
بياض للموضوع بل البياض بياض في نفسه موجود في الموضوع فالموضوع من الخارج انما هو
ثبوت البياض له ويمكن الاختلاف فيه كمالا ونقصانا فيكون هذا اشد بياضا وذاك اضعف بياضا
انما هو بكون هذا بالحقيقة بياض موجود بوجه اقوى ويكون ذلك بياض موجود بوجود اضعف
وللقائل ان يقول كما ان الفاعل لا يجعل الا [illegible] في ذاته ولا البياض بياضا في [illegible]
بل يجعل [illegible] موجودا في ذاته والبياض موجودا في موضوعه فهو ايضا لا يجعل الوجود
وجودا في نفسه ولا الوجود وجودا في الماهية فان الوجود وجود في نفسه واذا تقرر هذا [illegible]
عليك [illegible] الفاعل بنفسه لا يجعل [illegible] ان يكون سببا لعدم

والله اعلم

الاختلاف

الاختلاف فيمكن الوجود وجود [illegible] ايضا فينبغي ان لا يكون سببا لعدم الاختلاف فيه وثانيها
انه كما ان جعل البياض بياضا في الموضوع لا يكون سببا لعدم الاختلاف في نفس البياضية وجعل [illegible]
موجودا في الموضوع لا يكون سببا لامكان الاختلاف لان الاول امر في نفسه والثاني من خارج فكذلك
عدم جعل الوجود وجودا في الماهية ينبغي ان لا يكون سببا لعدم الاختلاف في الوجود نفسه وجعل [illegible]
في [illegible] الماهية لا يكون سببا لامكان الاختلاف في ثبوت الوجود اذ الاول امر في نفسه والثاني امر
مستفاد للماهية من الخارج والجواب [illegible] ان الفاعل كما لا يجعل البياض بياضا لا يجعل الوجود
وجودا لكن الوجود لما كان من الخارج اي من الجاعل وكان [illegible] مختلفة [illegible]
[illegible] مختلفة شدة وضعفا وقوة وضعفا يجعل عليها الوجود بالتشكيك بخلاف الماهية فانه [illegible]
[illegible] مختلفة كمالا ونقصانا في اصل الماهية بل انما [illegible] مختلفة بسبب [illegible] الوجود [illegible] ذلك
الفاعل [illegible] الماهية [illegible] في [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] وذلك [illegible] وجود الماهية و[illegible]
[illegible] شدة وضعفا بسبب [illegible] وجود [illegible] وضعفه وهذا التفاوت [illegible]
[illegible] بسبب القابل [illegible] الجواب عن كلا الوجهين [illegible]
في الوجه الثاني [illegible] الوجود وجعل الوجود ثابتا للماهية ليس سببا لامكان الاختلاف في ثبوت
الوجه [illegible] كما ان الفاعل لا يجعل الوجود وجودا فكذلك لا يجعل الوجود ثابتا للماهية فان الوجود
ليس ثابتا للماهية بل نفس ثبوت الماهية على ان الجعل لا يتعلق بالوجود بالذات بل يتعلق بالماهية
فالجعل جعل الماهية بالذات لكن [illegible] اذا [illegible] الماهية [illegible] في ذلك [illegible]

انتهى قد نقلت هذه [illegible]

المنقول [illegible]

هذا السؤال

قال الشيخ محي الدين ابن عربي قدس الله سره ... [illegible] ... الحديث

القدسي هو قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف

[illegible] ... فاجبت عنه ... [illegible]

[illegible] ... الاجوبة ... [illegible]

[illegible] ... الامور ... يخفى عليه ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

[illegible] ... الحديث ... [illegible]

الخلق ... [illegible] ... السؤال ... [illegible]

من وجوه الاول ... [illegible] ... العارف ...

[illegible] ... عدم العارف ... كنت كنزا ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... كتاب ...

[illegible] ... ابن ...

[illegible] ... امير المؤمنين ...

[illegible] ... كتب ...

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... رسول الله ... [illegible]

[illegible] ... المؤمنين ... [illegible]

الرماح اذا وقع ... واذا ... الغضب ... [illegible]

[illegible] ... امير المؤمنين ... [illegible]

... الرحيم من عبد الله وابن عبده امير المؤمنين علي بن ابي طالب ... [illegible]

[illegible] ... الجنة ... [illegible]

والسيف ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

الحبيب اللطيف وتسليم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم ختم الكتاب فاعطاه
الطرماح بن عدي وقال له بلغ هذا الكتاب الى معوية بن ابي سفيان وخذ جوابه
وجئني به وامره بان احتطه جلالا من الشعر ابيض البطن اسود الظهر اجود السلوكي وهو
احد كتابه جسيم طويل اديب فصيح منطق لسان حاضر الجواب [illegible] وكلامه
جوهري فلما [illegible] وما [illegible] الجواب فلما [illegible] الكتاب وعنقه
[illegible] وصار الى [illegible] مسجد فيه [illegible]
دمشق [illegible] ذلك اليوم خرج معوية [illegible] وكان [illegible]
عمرو بن العاص ومروان الحكم وشرحبيل وابو الاعور السلمي وابو هريرة الدوسي
الى البستان للتفرج والتنزه وكانوا متفرقين [illegible] فنظر [illegible]
[illegible] عمرو بن العاص [illegible] البستان [illegible]
[illegible] الطرماح [illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible] عمرو بن العاص [illegible] الطرماح [illegible]
فقال [illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible] فقال [illegible] قال [illegible]
[illegible] فقال [illegible]
[illegible] عمرو بن العاص [illegible] معوية [illegible]
[illegible]
[illegible] الطرماح انهم اصحاب معوية [illegible]
[illegible] معوية [illegible]
[illegible]
[illegible] معوية [illegible]

[illegible] فقال [illegible]
[illegible] الملك [illegible]
الطرماح [illegible]
[illegible] فقال الطرماح
[illegible] هذا [illegible]
[illegible] فقال له [illegible]
[illegible] هذا يزيد بن معوية [illegible]
[illegible] فقال [illegible]
[illegible] الطرماح [illegible]
[illegible] فقال يزيد الى امير المؤمنين [illegible]
السلام [illegible] عليك [illegible] الطرماح
[illegible] فقال له يزيد [illegible]
[illegible] فقال [illegible] معوية
[illegible] امير المؤمنين
[illegible]
الطرماح [illegible] معوية [illegible]
[illegible] فقال [illegible]
[illegible] معوية
[illegible]
[illegible] فقال

[illegible] فقال [illegible] معوية [illegible] فقال الطرماح [illegible] فقال معوية [illegible] فقال الطرماح [illegible]

اليه واذا انا بهم عن سرير الكبر وعليه وجوه ما باسره يا معوية ... بكثرة ...
سمعت الى الغرب ... وال لم ... هو ... [illegible]
وافناه وال ابن عمرو فشكره واخطاه فقال معوية لمن ... [illegible]
فقال صفعتها بحمد الله بني نقيبين حنيفين جمهمين ضيعين ... [illegible]
سنة بن سنة بن جبيلين طاهرين ... [illegible]
فقال معوية احسن ... فقال طرماح ... [illegible]
المؤمنين ... [illegible]
... فقال [illegible]
بن العاص يا معوية هذا اعرابي ... الا ان
يقول ... فقال الطرماح ... امير المؤمنين ان
... فقال طرماح ... [illegible]
... فامر معوية بعشرة
الاف درهم فقال ... ان ازيده
فقال زده قال لله ... زاده فامر
بعشرة الاف درهم اخر فقال له
... ان ازيده فقال ...
... قال الله ... فامر
بعشرة الاف درهم ... [illegible]
... [illegible]
طرماح ... [illegible]

[illegible]

... علي بن ابي طالب عمرو ... [illegible]
... ولا ... النجوم وله ... [illegible]
ولكن ... الف مقاتل فلما ... [illegible]
... الجواب ... فقال ... السوال
عن ... ما ادري ... [illegible]
امير المؤمنين ... كنت فقال
يا معوية الى علي ... [illegible]
... الاثر ... [illegible]
... فغضب معوية
وقال ... فقال عمرو
بن العاص احسن ... [illegible]
جوابك ... [illegible]
الكتاب ... معوية فلما ... الجواب ...
طرماح ... [illegible]
معوية ... فقال ان ... [illegible]
او ... كلام ... [illegible]
عشر ... [illegible]
هذا الرجل اظلم الدنيا ... فقال له
عمرو بن العاص لو ... [illegible]
من رسول الله ... علي بن ابي طالب

[illegible]

دکریم

وجیزه بهائی

وجیزه شیخ بهائی

[illegible]